

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

ÚJABB TEMETŐI RENDELETEK – ÉS AMI MÖGÖTTÜK VAN

BEVEZETÉS

A z erdélyi roma közösségek körében végzett, a roma–magyar együttélést elemző vizsgálatok a megkülönböztetésnek, a szegregációnak és az etnikai kizárásnak, esetenként az együttműködésnek a különböző formáiról számolnak be (Fosztó 2003; Kiss–Szabó 2017; Oláh 1996; Peti 2007; Szabó 2006, 2018; Voiculescu 2007). A helyi elismeréspolitikák az elfogadás és a teljes elutasítás skáláján – az érintett felek társadalmi státuszától és az adott kontextustól is függően – igen változatosak lehetnek, de általánosnak mondható az, hogy a nem-roma lakosság negatív előítéleteket éltet a roma lakossággal szemben. Jelen, Tánczos Vilmos tiszteletére született írásban ezt a kérdést járom körül egy olyan közösség példáján, amelyben a helybéli magyarokat (székelyeket) és a romákat erőteljes és változatos helyszíneken működtetett társadalmi határok választják el egymástól. Az ünnepektől munkásságához a példa a helyi vallásgyakorlás és a formális-rituális élet keretein keresztül kapcsolódik, hiszen a változatos határfenntartásnak része a templomi ülésrend és a nem-romák és a romák által (látszólag) közösen használt temető temetkezési rendjének a szigorú szabályozása. Ebben a kontextusban a tanulmány hangsúlyosan kapcsolódik az ünnepektől egy 1994-ben megjelent, egy csíkminszenti (tiltó) rendelet apropóján született írásához (lásd Tánczos 1994).

A magyar néprajzi szakirodalom temetéssel, temetkezéssel kapcsolatos munkákban rendkívül gazdag: a különleges formájú sírjelek eredetétől kezdve a temetkezés hiedelemvilágáig, a helyi monográfiáktól az összehasonlító munkákig sok eredménnyel rendelkezünk (lásd például a fontosabbak közül Balassa 1992, K. Kovács 1944, Kunt 1983, Virág 1994). A temetők (vagy tágabban a szakrális terek) használatának társadalmi és etnikai vonatkozásairól a

témába vágó írások viszont sokkal szórványosabbak.¹ Így ez az írás ezt a hiányt is igyekszik némileg pótolni.

E rövid tanulmány tehát kettős megközelítésben vizsgálja a jelenségeket: egyrészt tehát a roma és a nem-roma közösségek közötti viszonyok – és nem mellékesen a roma közösség belső tagolódása –, másrészt pedig a szakrális terek (templom és temető) etnikai határok mentén történő használata és tágabban a helyi élet formális-rituális helyszínei (például: lakodalom, találkozók, bálók) képezi a vizsgálat fókuszát.

A HELYSZÍN, A HELYI KÖZÖSSÉG(EK) ÉS A TEREPMUNKA

A vizsgált, mintegy ezer lélek által lakott, többségében protestáns falu Székelyföldön található (lásd még Szabó 2018, 2019). Lakói nagyjából fele-fele arányban romák és magyarok, noha itt a helyi kategorizációs gyakorlatok, a heteroidentifikáció és az autoidentifikáció sajátos eseteivel is találkozunk (vö. Szabó 2019), hisz a magyarok által romának tartott személyek vagy családok egy része magát nem gondolja romának. Legalábbis a helyzet nem annyira egyértelmű, hogy egy elemző írásban csak úgy romának lehetne besorolni ezeket a személyeket, családokat. Az itt bemutatott problémák egy része is éppen ebből, illetve a helyiek által hierarchikusnak, alá-fölrendeltnek értelmezett etnikai tagolódásból fakad.

A falu lakói hagyományosan mezőgazdasági tevékenységekből éltek meg, napszámosként és szolgáltatóként a romák is ebbe a szférába integrálódtak a kollektivizálás előtt. A szocialista modernizációval együtt a magyarok esetében beindult a városra történő migráció, illetve a helyben maradók esetében is megfigyelhető volt a közeli városok ipari munkahelyei fele történő orientáció és a kétlaki étellel együtt járó életmódminták felvállalása. A szocialista modernizáció ugyanakkor a romák kézműves tevékenységének is új lehetőségeket teremtett, hisz több olyan helyi műhely, kisipari szövetkezet is megszerveződött, ahol az addig alkalmilag űzött kézműves tevékenységet már a szocialista (kis)ipar keretében lehetett űzni. Ez pedig egyrészt a roma közösség egyes tagjainak gyors anyagi felemelkedését és az addigi alacsonyabb társadalmi pozíciójuk megkérdőjelezését, megkérdőjeleződését vonta maga után. A folyamat hatása kettős volt: a roma közösség belső tagolódása még erőteljesebb lett, és mára kialakult a menedzserek, a munkások és a napszámosok többé-kevésbé világosan elkülönülő csoportja (vö. Szabó 2019); a fennálló roma–magyar viszonyokat pedig a menedzserek csoportjának a tagjai folyamatosan megkérdőjelezi, ahol a származásra, a szocializmusban betöltött

1 A nyolc kötetes magyar néprajzi összefoglalásban Jávor Kata kitér a templomi ülésrendre (Jávor 2000). A kérdést – főként protestáns vidékek vonatkozásában – általában is számon tartja a magyar néprajzi szakirodalom (Fél-Hofer 2010: 319–320). A temetkezés és a temetőhasználat társadalmi rendjét, akár az etnikai vonatkozásokat is érinti Kunt 1983. K. Kovács László több helyen is beszél a temetkezés társadalmi vonatkozásairól (K. Kovács 1944). Telenkó Bazil a házsongárdi temető használatának etnikai gyakorlatairól és feszültségeiről ír (Telenkó 2004). Végül: egy vitatható rendelet okán az ünnepelt maga is írt a temetkezés helyi – és többek között a helybéli romákat sajátosan célzó – szabályozásáról (Tánczos 1994).

pozícióra és a munkakultúrára történő utalásokon keresztül gondolják és gondoltatják újra a saját romaságukat és a helyi társadalomban betöltött pozícióikat (Szabó 2019). Ráadásul a munkásokat és különösen a létbizonytalanságban élő, iskolázatlan, sokszor alkohol- és egyéb problémákkal küzdő napszámosokat ma már nem csak a magyarok, hanem az elítélhető romák is előítéletekkel kezelik.

A roma közösség tehát tagolt, belső dinamikái erőteljesek, de ugyanilyen dinamikusak a roma–magyar kapcsolatok is. S noha például a térbeli szegregáció máig élő valóság, és a falunak három helyen is – jellemzően mindhárom esetben a falu szélén, marginális területeken – van roma szegregátuma, a menedzserek családjai már az 1970-80-as évektől kezdtek házakat vásárolni a falu addig magyarok lakta utcáiban. Ilyen esetekben a szomszédsági kapcsolatokon keresztül a magyar–roma kapcsolatok újraértelmeződtek. Általában is azt lehet mondani, hogy a menedzserek családjai fele a magyarok nagyobb elfogadással fordulnak, akár az is jellemző, hogy vasárnaponként együtt kártyáznak. Azonban a helyi életnek továbbra is vannak olyan, leginkább a rituális keretekhez, a szakralitáshoz kapcsolódó helyszínei, ahol az etnikai határok igen merevek. Magyar–roma vegyesházasságra alig van példa – illetve csak a periferián –, egymás rituális eseményeire (lakodalom, keresztelés) nem hívják meg egymást. A templomi ülésrend és a temetkezési rend egészen a legutóbbi évekig szigorúan tartotta magát, és a romák mindkét helyszínen hátulra szorultak. Ugyanakkor viszont a presbitérium tagja közé beválasztottak néhány, a roma elitbe tartozó férfit.

A faluban az 1990-es évek vége óta készíték interjúkat, végzek terepmunkát. Legutóbb egy 2014-ben zajlott vizsgálat keretében egy háztartásfelmérésnek voltam a helyi vezetője (a teljes felmérést Kiss Tamás szociológus kollégánk vezette), illetve ekkor készítettem mintegy 25 vezetett interjút roma és magyar helyi vezetőkkel, emberekkel. Ugyanekkor több informális beszélgetés is lezajlott a magyar–roma viszonyok kapcsán, és ezeket a beszélgetéseket később is folytattam. Illetve volt egy sikertelen kísérlet arra, hogy fókuszcsoporthoz készítsék a romákkal.² A magyarokkal készült fókuszcsoporthoz viszont sikeres volt. Jelen írás az elmúlt húsz év tapasztalatait használja, de leginkább a 2014-ben készült felmérés eredményeire támaszkodik.

A HELYI TUDÁS FONTOSSÁGA – ÉS AMI A HÁTTÉRBE ESETLEGESEN MEGHÚZÓDIK

BONYODALOM A TEMPLOMI ÜLÉSRENDEN

Az életvilágok szerveződésének szerves része az, amit az emberek egymásról tudnak. Zárt vagy zártabb közösségek esetében az ilyen tudásoknak különösen nagy fontossága van, és ennek keretében számon tartják az egyének származását, társadalmi és gazdasági pozícióját, etnikai hátterét. És sok minden mást, kisebb-nagyobb eseteket, története-

2 Végül a két megjelent helybéli, a menedzserek csoportjához tartozó romával jót beszélgettünk, s noha a felénk tett ígéretemhez híven nem készítettem hangfelvételt a beszélgetésről, az ott elhangzottak nagyban meghatározták a közösségről alkotott elképzelésemet és sok mindenben alátámasztják az itt leírtakat.

ket. Beszédes történeti példa ebben az értelemben az, ami még az 1940-es években esett meg: az egyik, román felmenőkkel rendelkező, de már magyarosított nevű család tagja viszonylag későn érkezett a tejtávevő központba és köszönés helyett azt mondta: *Nem is tudom, mit köszönjek, jó reggelt-e vagy jó napot.* Mire – a történet szerint – a tejcsarnok vezetője csak annyit vetett oda neki, hogy *maga csak köszönjön buná ziuát!* A történet teljességéhez hozzátartozik, hogy a család akkor már 150 éve a faluban élt, a falu egyik legjelentősebb családjának tudhatták magukat – és hogy magam a történetet a kétezres évek elején jegyeztem fel. Vagy ugyancsak a helybéli tudások fontosságát mutatja a másik történet, amikor a földek birtoklása kapcsán az egyik, a földet megtartani képtelen család esetében a helyiek által adott magyarázat az volt, hogy azok örökké zsellérek voltak. Ezek a helyi tudások tehát fontos szervezőelemei az életvilágoknak, eligazítanak, támpontokat adnak.

A vizsgált faluban szintén nagy – legalábbis az emberi emlékezet működése szempontjából – történeti távlatot átfogó hasonló tudás a templom építésére, egész pontosan a templomépítés költségeihez való hozzájárulás mértékére vonatkozik. A templomi ülésrendet ugyanis a máshol is (főként protestáns közösségekben) szokásos nemi és generációs hovatartozás mellett két további tényező határozza meg: az egyik a már említett etnikai szempont, miszerint a romák csak a hátsó sorokban foglalhatnak helyet; a másik viszont egy sokkal rejtettebb, de a helyiekre mégis nagy hatást gyakorló tudás, amit a mintegy kétszáz évvel ezelőtti rangsor alakított ki. Ez utóbbi szerint az első sorban vagy sorokban azoknak a családoknak a tagjai foglalnak helyet, akiknek a legnagyobb volt a hozzájárulásuk a templomépítés költségeihez.

A helybéli magyarok értelmezésében az egyik, az elitbe tartozó roma férfi próbálkozása, hogy az első sorba üljön, nem is feltétlen az etnikai határfenntartás szempontjából volt kérdéses, hanem azért, mert ezt a fentebbiekben leírt, szinte rejtve működő tudást kérdőjelezte meg. Ahogy egy magyar férfi mondta: *oda még én sem ülök le.* Ebben az értelmezésben tehát nem is feltétlen az volt a baj, hogy az a férfi romaként nem a hátsó padba ült, hanem inkább az, hogy illetéktelenül, a helyi életvilágban és kollektív emlékezetben szükségesnek tartott társadalmi tőke hiányában ült be az első padba. Fogadjuk el, hogy ez így van, és ne vitassuk el a helyi magyaroknak a romák elfogadásával kapcsolatos jogát és képességét. Az esetnek azonban van egy további, szintén elég rejtett rétege. Amikor a helybéli magyarok ezzel érvelnek, akkor valójában a romákkal szemben egy szubtilis kritikát fogalmaznak meg, hisz azt állítják, hogy ők nem részei ennek az interpretív közösségnek, két szempontból sem. A kritika egyik része a romák falubeli jelenlétére vonatkozik, amikor implicit módon arra történik benne utalás, hogy a romák még nem éltek a faluban a templom építésének idején, illetve nem adományoztak a templom építésékor. A másik része pedig arra, hogy a romák nem birtokolják azokat a helyi tudásokat, amik a helyi életvilágban való eligazodáshoz pedig fontosak lennének. Tehát miközben az eset akár az elfogadásról is szólhatna, a rejtett kritika révén mégiscsak a kizárásnak és az etnikai határ fenntartásának eszközeként funkcionál.

BONYODALOM A TEMETKEZÉSI REND KÖRÜL

Mint fentebb már említettem, a temetőt a magyarok és a romák – látszólag – közösen használják. Azért csak látszólag, mert az volt a szokás, hogy a magyarok – a templom elhelyezkedéséhez és a falu tengelyéhez viszonyítva – a temető belső felébe, a romák a

külső felébe temetkeztek. Ezzel valójában megismétlődött a falu települési rendje és a temetőn belül is kialakult egy roma szegregátum. Az 1980-as évek elején nyitott – magánadományból temetővé alakított – új temető azonban a 2010-es évek elejére megtelt. Szerencsés fejleménynek mondható, hogy a temető folytatásában újabb földterület adományozására nyílt lehetőség, így egyszerűen meg lehetett nyitni az új temetőrészt.

Azonban az új temető megnyitása körül történt egy olyan félreértés, amely egyrészt rávilágított az etnikai határok merevségére, másrészt pedig a romák emancipációs törekvéseire és igényeire is. Az történt ugyanis, hogy a már említett emancipációs folyamatok és a roma társadalom – részben magyarok által is legitimnek tekintett – tagolódása ellenére a magyarok úgy gondolták, hogy a régi *status quo*-t megtartva megőrzik a temetkezésben mutatkozó elkülönülést. A roma elit viszont azt gondolta, hogy itt az idő – néhány, szintén a helyi élet megszervezésében mutatkozó (a későbbiekben még röviden részletezett) sikertelen kísérlet után – saját emancipációjuknak ezeken a rituális kereteken keresztül is hangot adni. Egyszóval a magyarok azt gondolták, hogy egyértelmű az elkülönült temetkezési rend folytatása, míg a romák határozottan megfogalmazták abbéli igényüket, hogy ezen a gyakorlaton változtassanak. A dolog egyáltalán nem tűnt egyszerűnek, és nem csak azért, mert a presbitériumban, ahol először megvitatásra került a dolog, a magyarok jó része ellenezte a felvetést, hanem azért is, mert olyan berögzült gyakorlatok irányítják ezeknek a határoknak a fenntartását (*Itt hosszú-hosszú évekre visszamenőleg volt egy szokás, hogy a cigányok s a magyarok külön. S azt most egyből nem tudjuk felborítani.*), amelyeket sok esetben mindkét fél interiorizál. A helyi presbitérium középkorú, és egyébként nyitott gondolkodásúnak mondható vezetője mesélte el például, hogy a temetőtakarítási munkálatok során rendszeresen előfordul a romák és a magyarok különválása, noha erre semmilyen írott vagy íratlan szabály nem létezik. Ráadásul ezekre a munkákra általában a falu dolgai, közügyei iránt is felelősséget mutató roma elit tagjai, a falubeli magyarok által is elfogadott menedzserek jönnek el, akiknek még különösebb okuk sem lenne a különválásra. Vagyis a roma közösséghez kapcsolt előítéleteket nem csak a napszámosok vagy a munkások interiorizálják, hanem bizonyos szinten a menedzserek is, akik viszont ki is akarnak törni ezekből a keretektől.

Mivel mindkét fél ragaszkodott a maga igazához, egyik sem volt hajlandó engedni. Az interjúk alapján rekonstruálhatóan így került sor egy beszélgetésre a már említett presbitériumi vezető házánál, akit egy este a roma presbiterek és más tehetős, vele egykorú vagy nála fiatalabb romák meglátogattak. A beszélgetésben a legérdekesebb fordulat akkor történt, amikor kiderült, hogy az oda látogató, elitbe tartozó romák nem is feltétlen a korábbi *status quo*-t kérdőjelezik meg, illetve azt csak részlegesen teszik, hanem a saját emancipációjuk egy újabb lépésének az akadályozását nehezményezik. Ugyanis, mint kiderült, a helyi kategorizációs gyakorlatokat és elismeréspolitikákat csak magukra vonatkozóan szerették volna felülírni, és szerették volna a maguk különállását a roma közösségen belül még jobban hangsúlyozni. [...] *S akkor ők is azt elmondták, hogy hogy várjuk el tőlük [vagyonosoktól], hogy ők azok [a szegények] közé temetkezzenek.* Vagyis a menedzsereknek, mint azt később néhányukkal folytatott beszélgetésből is kiderült, nem csak a helyi, magyarok által diktált mintákhoz való felzárkózás volt a célja, hanem az is, hogy az általuk is már illegitimnek tekintett roma életvezetési mintáktól minél távolabb kerüljenek. Amiatt is aggályukat fejezték ki például, hogy ők a halottaik síremlékeit a helyi mintáknak megfelelően készítik el, a sírokat rendben tartják – és hogy szégyellik azt, hogy például november elsején a szegényebb romák és a rendezetlen sírok közvetlen közelében kell végighallgatniuk a lelkészt. A romák – legalábbis ebben

az értelmezési keretben – azt szerették volna megismételni, amit a falubeli házak megvásárlásán keresztül már gyakorlatba ültettek, és ezen a rituális-vallási kereten belül is jelezni szerették volna a sikereiket.

HÁTTÉRTUDÁSOK ÉS ELISMERÉSPOLITIKÁK

Úgy tűnik tehát az eddigiekből, hogy az elismeréspolitikai küzdelmek – mindkét oldalon, a magyarok és a romák részéről, sőt a roma társadalmon belül is – sokszor rejtett erővonalakra és latensen működő háttértudásokra vezethetők vissza. A helybéli magyarok egyrésztől elismerik a romák emancipációs igényeit és eddigi törekvéseit, de a fennálló gyakorlatok és a működtetett előítéletek olyan erősek, hogy ezek csak nagyon lassan tudnak megváltozni. És mint ahogy a roma közösség, úgy a magyar is nagyon összetett, s míg néhányan nyitottabbak, mások még mindig nagyon elzárkóznak a nyitástól.

Kísérletek történtek például arra, hogy a falu egyes, az etnikai határok betartásával szervezett eseményeit újragondolják és a szigorú elveket egy kicsit fellazítsák. A kosaras bál³ esetében például egy csoport indítványozta, hogy hívjanak meg az elitbe tartozó roma családokat is, de néhány – és a helyi erőviszonyokat tekintve úgy tűnik, megkerülhetetlen – magyar család heves ellenállásán fennakadt a dolog: *Szó volt, hogy egy pár módos, a túlsó oldalról meghívni, akkor azt mondták, hogy ők nem is szerepelnek, ők semmit nem csinálnak, akkor ők nem jönnek többet oda.* Ugyanez történt a táncscsoport esetében is: *S akkor jöttek a magyar fiatalok. De akkor jöttek volna a romák is. Igen, de akkor a magyar azt mondták, hogy ő nem jön.* A bálók, a táncscsoport megszervezése tehát kiegészíti az életnek azokat a formális-rituális kereteit (vegyesházasság, lakodalom, keresztelő, templomi ülésrend, temetkezési rend), ahol a magyar–roma etnikai határok még erőteljesen tartják magukat.

A kettősségek – vagy erősebben fogalmazva az ellentmondások – azonban nem mérülnek ki a határfenntartás eddig leírt eseteiben. A határ interiorizálása és megkérdőjelezése egyszerre van jelen a roma közösség részéről, mint ahogy a belső, roma közösségen belüli határok folyamatos kijelölése és sokszor manifeszt megmutatása is. Az etnikai határ át nem lépésére jellemző például az, hogy a romák a magyar portákra belépve a házba már nem mennek be: *Itt is sokan nem jönnek be a házba. [...] Mert tudja, hogy ő alacsonyabb rendű. [...] Ő is magát megalázza. [...] Hozza ezt az árnyékot, hogy ő úgymond kevesebb.* S ha ez már az elitbe tartozó romákra nem is jellemző, az már igen, hogy közösen szervezett eseményekre ők sem mennek el: *s meg voltak hívva az összes cigányok is, akikkel együtt jártunk. Mindenki ugyanolyan meghívót kapott. [...] Senki nem jött el. Olyanok is, akik tehetősebbek, tehát tudom, hogy meg tudták volna engedni.*

A magyarok részéről a határfenntartást és a romák részéről történő – az emancipációs törekvések fényében némiképp meglepő – elhatárolódást pedig kiegészítik a roma közösség tagolódása és a roma közösségen belüli egyre mélyülő szakadékok. A menedzsereknél megfigyelhető tendencia nem csak az, hogy a faluban található házakat igyekeznek vásárolni vagy a háztartásaikat igyekeznek a helyi jó életről alkotott elképzelések szerint berendezni és felszerelni, hanem az is, hogy egymás között házasodnak vagy nem helybéli, vagyonos romát választanak párnak. Megfigyelhető ugyanakkor az

3 Hagományosan színpadi előadással egybekötött batyusbál, amire meghívókat küldenek szét a faluban.

is, hogy a szegény, leginkább a napszámosok köréből kikerülő romákkal szemben elutasítóan viselkednek, velük a kapcsolataikat minimalizálják (például: munkásként alkalmazzák őket, de már a formális-rituális keretekben igyekeznek elkerülni őket): *Vannak ilyen tényleg hitványabb... a romáknál... tényleg, azokért... soknak a tekintélyét is elrontják, mert olyan ócskával viselkednek s olyan... [...] De azokat a rendes cigányok sem pártolják. Tehát ott is ugyanúgy megvan a különbség, a távolságot azokkal úgy megtartják, mint akár a magyarok.*

A bemutatott kettősséget jól szemlélteti két, a beszélgetőtársaimtól származó gondolat. Az egyik a roma elit ígéreteit fogalmazza meg: *...nekik most már azt következne, hogy mi fogadjuk el őket, s onnan határolják el magukat;* a másik a magyar közösség válaszreakcióját ragadja meg: *...s akkor jön az a burok, amivel védi a magyar család az övét.*

ZÁRÓ GONDOLATOK

E rövid tanulmány elején arról beszéltem, hogy a vizsgált faluban – a roma közösség egy részének teljesen egyértelmű emancipációs törekvései ellenére (lásd Szabó 2019) – az etnikai határfenntartásnak változatos formái élnek. Ugyanakkor ezeket a folyamatokat kiegészíti a roma közösség belső dinamikája, a közösségen belüli (társadalmi) mobilitási minták, amelyek egyrésztől megkérdőjelezzik, másrésztől viszont meg is erősítik ezeket a határfenntartási gyakorlatokat. Hiszen a roma elit abbéli törekvése, hogy magát a magyarokkal elfogadtassa, ebben az esetben óhatatlanul azzal jár, hogy maga és a szegényebb romák közé a magyarok és a romák között meglévőhöz hasonló falakat húz. A megkülönböztetési gyakorlatok az életnek szinte minden területén, finoman munkáló mechanizmusokat összekapcsolva működnek, sokszor latens háttértudásokra alapoznak. És különösen élesen kerülnek felszínre azoknak a formális-rituális kereteknek az esetében, ahol – úgy tűnik – a hagyománynak, a generációkon átívelő tudásoknak és berögzöttségeknek még mindig nagyobb szerepük van, mint az újító törekvéseknek.

Ebben a kontextusban mindegyik társadalmi csoport valamilyen értelemben ellentmondásos helyzetben van: a magyar közösségen belül elindult egy nyitás a roma közösség fele, de ez részleges abban az értelemben is, hogy maga a magyar közösség is megosztott, illetve abban az értelemben is, hogy szelektál a romák között; a roma elit el szeretné fogadtatni magát, de szembe kell néznie olyan rejtett tudásokkal is, mint például a templomi ülésrend immár két évszázados gyakorlata, illetve a másik oldalon az elismeréspolitikai küzdelemben saját közösségén belüli határok létrehozásával; végül a szegényebb romák immár nem csak a magyarok előítéleteivel, hanem a menedzserek elutasító magatartásával is szembesülnek. A formális-rituális keretek pedig ezeket az erővonalatok egyrésztől láthatóvá teszik, másrésztől meg is erősítik.

Az 1991-es csikmindszenti – Tánczos Vilmos fogalmazásával élve: középkorias, a rendi székelő falu világát felidéző – határozat markáns és erőteljesen diszkriminatív formában tette láthatóvá a helyben létező (nem fizetőkkel, idegenekkel, romákkal szembeni) kategorizációs gyakorlatokat (Tánczos 1994). Ezek azonban, mint fentebb is látható volt, sokszor és sokkal rejtettebb formában is működnek.

SZAKIRODALOM

Balassa Iván

1992 *A székelyföldi Erdővidék temetői*. (Ethnica Kiadványok, 17.) Ethnica Kiadó, Debrecen.

Fél Edit – Hofer Tamás

2010 *„Mi, korrekt parasztok...” Hagyományos élet Átányon*. Korall, Budapest.

Fosztó László

2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szocio-kulturális dimenziói. In: Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 83–107.

Jávor Káta

2000 Az egyház és a vallásosság helye és szerepe In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 791–818.

K. Kovács László

1944 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése*. Erdélyi Tudományos Intézet, Kolozsvár.

Kiss Tamás – Szabó Á. Tőhötöm

2017 *Az uzsorás, a prédikátor és a roma mozgalom*. Etnikai kizárás és közösségi kohézió egy erdélyi faluban. *Regio* 25. (2) 100–145.

Kunt Ernő

1983 *Temetők népművészete*. Corvina Kiadó, Budapest.

Oláh Sándor

1996 Gazdasági kapcsolatok cigányok és magyarok között egy székely faluban. In: Gagyfi József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 225–246.

Peti Lehel

2007 Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány–magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 27–49.

Szabó Á. Tőhötöm

2006 Határaink. Egy csoportkultúra megalkotása. *Korunk* XVII. (9) 8–15.2018 Kézművesség, munkakultúra és roma–magyar viszonyok: emancipáció és leszakadás egy roma közösségben. *Magyar Kisebbség*. (3–4) 67–100.2019 Managers, Workers and Day Labourers. Mobility Patterns, Migration and Renegotiated Social Positions in a Roma Community. In: Bata, Tímea – Jakab, Albert Zsolt (eds.): *Departure and Arrival: Migratory Processes and Local Responses from Ethnographic and Anthropological Perspective*. (Papers of the 2nd Finnish-Hungarian-Estonian Ethnological Symposium, Cluj-Napoca, May 9-13, 2017.) (Kriza Könyvek, 46.) L'Harmattan – Hungarian Ethnographical Society – Kriza János Ethnographic Society – Museum of Ethnography, Budapest–Cluj-Napoca, 161–178.

Tánczos Vilmos

1994 „Temetése a temető szélében vagy az akasztottak között lesz.” *Korunk* V. (6) 99–101.

Telenkó Bazil Mihály

2004 A házsongárdi temető térszerkezete. Kolozsvár etnikai arculatának XX. százada a „holtak városa” tükrében. *Néprajzi Látóhatár* XIII. (1–2) 9–28.

Virág Magdolna

1994 *Temetés a Tövisháton. Haldoklóhoz, halotthoz és temetőhöz kapcsolódó szokások és hiedelmek három szilágysági faluban*. (Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára, 4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Debrecen.

Voiculescu, Cerasela

2007 Egy cigány–paraszt társadalmi és gazdasági rendszer: reciprocitás és túlélési viszonyok egy erdélyi faluban. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 67–79.

NOI REGULAMENTE ÎN CIMITIR – ȘI SEMNIFICAȚIILE DIN SPATELE LOR

Studiul de față analizează cazul unei localități din Secuime, unde secuii (maghiari) de religie protestantă trăiesc împreună cu romi vorbitori de limba maghiară și de religie protestantă. Regulamentele pentru cimitir și biserică, mai precis regulamentele care au separat grupurile de maghiari și de romi în folosirea acestor spații au adus la suprafață tensiunile nu numai în relațiile interetnice ierarhice, dar și în comunitatea de romi, și în mod implicit au arătat și diviziunea internă a acestei comunități. Aceste tensiuni au dezvăluit că elita romilor a vrut să fie acceptată de maghiari, dar totodată și separarea de la grupurile inferioare de romi. Analiza de față pune în lumină această situație complexă a granițelor interetnice, a clasificării etnice și a politicilor de recunoaștere.

NEW REGULATIONS FOR THE CEMETERY – AND THE MEANINGS BEHIND THEM

The present study analyses the case of a settlement from Szeklerland where protestant Szeklers (Hungarians) and Hungarian-speaking protestant Roma live together. The regulations for the cemetery and for the church, namely the regulations that separated the Hungarian and Roma groups in the use of these spaces brought up tensions not just in the hierarchical interethnic relations, but also inside the Roma community, and implicitly showed the internal division of the same community. These tensions revealed that the local Roma elite wanted to be accepted by the Hungarians, but also to separate themselves from the lower groups of the Roma community. The present analysis sheds light on the complex situation of interethnic borders, ethnic categorization and the politics of recognition.